DOI: Https://doi.org/10.22067/jls.2022.76800.1306

نشریهٔ علمی جستارهای نوین ادبی، شمارهٔ ۲۱۷، تابستان ۱۴۰۱، صص ۴۸-۷۱
مقالهٔ پژوهشی

برابرنهادهاي فارسی آتمن و برهمن در مثنوی‌های بیدل

با نظر به آموزه‌هاي مکتب ادوایته ودانته

تاریخ دریافت: ۳۱ اردیبهشت ۱۴۰۱ / تاریخ پذیرش: ۲۵ مهر ۱۴۰۱

گلناز میرسالاری[۱]
مریم صالحی‌نیا[۲]، فیاض قرایی[۳]

چکیده

ســرزمین هند مهد ادیان گوناگونی بوده که مهم‌ترین و رایج‌ترین آن دین هندوســت. این دین از مکاتب عرفانی مختلفی تشــکیل شــده و مکتب ادوایته ودانته یکی از مهم‌ترین مکاتب در دین هندوســت. در مکتب ادوایته ودانته آتمن به معنای «انسان» و برهمن به معناي «خدا» ست و میان آتمن و برهمن نوعی این‌همانی برقرار اسـت. بیدل دهلوی، شـاعر بزرگ قرن یازدهم، در روزگار رواج مکتب ادوایته ودانته در سـرزمین هند می‌زیسـته، او زبان سـانسـکریت را می‌دانسـته و به آداب‌ورسـوم و عرفان و مذهب مردمان زمانه‌اش آگاهی و شـناخت داشـته اسـت. در مثنوی‌های او مفاهیم و واژگانی ازجمله «عدم و نیسـتی»، «عقل و آگاهی» و «انسـان و خدا» بسـامد بالایی دارند. این اصـطلاحات‌به چه مفهومی در مثنوی‌های او به کار رفته اســت؟ برای پاســخ به این پرســش با رجوع به منابع عرفانی مهم هند این مفاهیم را در مثنوی‌های بیدل بررســی کرده‌ایم. با نظر به انطباق تعاریف بیدل از انســان و خدا با منابع عرفاني هند، بازتاب این مفاهیم را در مثنوی‌های بیدل می‌توان دید. بیدل عدم و نیستی، عقل و آگاهي و انسان و خدا را در معنایي نزدیك با آموزه‌هاي مکتب اداویته ودانته به کار می‌برد.

کلیدواژه‌ها: بیدل دهلوی، عدم و نیستی، انسان و خدا، عقل و آگاهی، مکتب ادوایته ودانته.

۱. دانشجوی دکتری زبان وادبیات فارسی گرایش عرفانی، ، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران.
E-mail: Golnaz.mirsalari98@gmail.com
۲. استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران. (نویسندهٔ مسئول)
E-mail: M.salehinia@um.ac.ir
۳. دانشیار ادیان و عرفان تطبیقی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران.
E-mail: f.gharaei@um.ac.ir

۱ - درآمد

بیدل دهلوی یکی از بزرگ‌ترین شاعران قرن یازدهم هجری در هند است. واژگان «عدم و نیستی» و «انسان» به وفور در مثنوی‌های او دیده می‌شود. او خلقت همه چیز این جهان و حتی انسان را از عدم و نیستی می‌داند. در نظر بیدل، سرانجام هستی نیز همان عدم و نیستی است و انسان در میان دو نیستی قرار دارد. او خطاب به انسان می‌گوید:

ای عـــــدم زادهٔ وجـــــود طـــــراز   نیســتی نقــش هســتی آیینــه ســاز
در میـــــان دو نیســـــتی جایـــــت   ایـــن همـــه شـــوخی مـــن و مایـــت
(بیدل، ۱۳۸۹: ج ۳، ۱۰۵)

عدم و نیستی به چه معنایی در مثنوی‌های بیدل به کار رفته است؟ بیدل بر اساس چه منابعی این مفاهیم را بکار می‌برد؟ جایگاه انسان کجاست و چرا در میان دو نیستی قرار گرفته است؟

بیدل با زبان فارسی، عربی و سانسکریت آشنایی داشته است. عبدالغنی و خلیلی دو پژوهشگر در زمینهٔ زندگی و آثار بیدل می‌گویند: عبدالقادر گذشته از زبان مادریش بنگالی، با سانسکریت و ترکی آشنایی یافت و زبان‌های فارسی و عربی را نیز در مکتب آموخت. (عبدالغنی، ۱۳۴۱: ج.۱ ص ۱۴؛ خلیلی، ۱۳۳۴: ج ۱، ص ۸۰). با توجه به شناخت زبان سانسکریت و آگاهی از منابع عرفاني دین هندو، آیا بیدل در سرودن مثنوی‌هایش از این منابع بهره برده است؟

تاکنون مقالات و پایان‌نامه‌های زیادی در زمینهٔ عرفان اسلامی و عرفان ابن عربی در آثار بیدل نوشته شده است. به‌طور پراکنده مقالاتی نیز در زمینهٔ عرفان هندو نوشته شده ازجمله: نسرین صفرعلی و محمد فرخزاد در مقالهٔ «تأثیر عرفان هند بر آثار شاعران سبک هندی (بیدل دهلوی)» (۱۳۹۵)، برخی از آداب‌ورسوم سرزمین هند ازجمله خلقت جهان و تناسخ نمونه شعرهایی را در دیوان بیدل ارائه داده‌اند. محمد فولادی و زینب پناه در مقاله «فرهنگ عامه و آیین‌های هندو» (۱۳۹۹)، مضامین فرهنگ عامه ازجمله مرده‌سوزی و آداب‌ورسوم هندوان در ازدواج را در مثنوی بیدل بررسی کرده‌اند. در مقالهٔ «بررسی تطبیقی تمثیل‌های وحدت وجود در آثار بیدل و اوپه‌نیشدها» از رقیه همتی و عبدالله ولی‌پور (۱۳۹۷)، برخي تمثیلات عرفانی ازجمله «آب»، «تمثیل دانه و هسته»، «دریا و موج و گرداب» در اوپه‌نیشدها و دیوان بیدل بررسي شده و نویسندگان به این نتیجه رسیده‌اند که بیدل برای تبیین وحدت وجود از تمثیلات اوپه‌نیشدها بهره برده است. زینب پناه و محمد فولادی در مقالهٔ «بررسی سبک فکری بیدل دهلوی و عرفان هندی در

بیان ویژگی‌های انسان کامل» (۱۴۰۰)، به بررسی انسان کامل بر اساس عرفان هندو و عرفان اسلامی پرداخته‌اند. علیرضا نکويي در مقالهٔ «تأملی در ساختار مثنوی طلسم حیرت» (۱۳۹۲) سفر روح انسان را در کالبد جسم نشان می‌دهد. در این پژوهش بر اساس عرفان اسلامی و عرفان هندو به آبشخورهای فلسفی عرفانی بیدل و کاربرد مفاهیم عرفان هندو اشاراتی شده است. در مقالهٔ «تلاش برای ترسیم الگوی ارتباط روایی در مثنوی‌های بیدل» (۱۳۹۹) از محمد سعید میرزایی و مریم صالحی‌نیا، انسان رمزگان محوری مثنوی‌های بیدل است. نویسندگان چگونگي الگوی ارتباط روایی در حکایت‌ها و داستان‌های مثنوی‌های بیدل را بررسي کرده‌اند. زینب پناه در مقالهٔ «بررسی حضرات وجود از دیدگاه بیدل دهلوی و شانکارا» (۱۴۰۰) مراتب وجود را از دیدگاه بیدل دهلوی و شنکره بررسی کرده است. نویسنده در این مقاله به استفادهٔ بیدل از مفاهیم عرفانی اوپه‌نیشدها اشاراتی کرده است. در این مقاله‌ها بیان شده که بیدل دهلوی از عرفان هندو تأثیر پذیرفته است؛ اما تاکنون در زمینهٔ آموزه‌های عرفان هندو ازجمله «برهمن» و «آتمن» در مثنوی‌های بیدل تحقیقی صورت نگرفته است. در این پژوهش می‌خواهیم بر اساس منابع عرفانی دین هندو ازجمله اوپه‌نیشدها و وداها این مفاهیم را که ازجمله مفاهیم کلیدی عرفان هندوست در مثنوی‌های بیدل بررسی کنیم. بر اساس رابطهٔ «برهمن» و «آتمن» مکاتب عرفانی فلسفی گوناگونی در دین هندو تشکیل شده است که مهم‌ترین و رایج‌ترین آن مکتب «ادوایته ودانته» است. شنکره بنیانگذار این مکتب قائل به وحدت وجود عاری از ثنویت است. این مکتب عرفانی از زمان شنکره تاکنون پیروان زیادی داشته است.[1]

۲- مکتب ادوایته ودانته

شنکره آچاریه (۵۰۸ تا ۴۷۶ ق.م) بزرگ‌ترین مفسر و بنیان‌گذار «مکتب ادوایته ودانته» است. او تفاسیری بر برهمه سوتره (Brahma Sutra)، اوپه‌نیشدهای اصلی و بَهَگود گیتا (Bhagavad Gita) نوشت. تفاسیر او اساس مکتب «ادوایته ودانته» قرار گرفت. شنکره در تفسیری که بر برهمه سوتره دارد، درباره برهمن می‌نویسد: «آن ذات مطلق عین حقیقت است، برترین است، ساری، جاری، تغییرناپذیر، مستغنی و لایتجزی است» (Samkarac, 1988: 4). طبق نظر او برهمن عین هستی و حقیقت است. او بود و مظاهر جهان نمود او هستند. به این دیدگاه «وحدت وجود محض یا «Advaita» می‌گویند. این کلمه مرکب از دو جزء «اَ» (a) (از ادات نفی در زبان سنسکریت) و «دوایته» (dvaita) (به معنی ثنویت) و در مجموع به معنی نفی ثنویت است. این عنوان نشانگر

1-See. King Richard (2002), Orintalism and Religion: Post –Colonial theory, india and "the Myistic East" press, Routtedge.

نفی هر گونه دوگانگی و کثرت در جهان هستی است. چون این مکتب از اوپه‌نیشدها[۱] اخذ شده و آنها هم تتمه و پایان وداها[۲] هستند به آن «مکتب ادوایته ودانته» می‌گویند. داسگوپتا[۳] محقق هندی در زبان سانسکریت و فلسفه می‌گوید: «حتی امروز هم اشکال و صورت‌های مختلف ودانتا در زندگی میلیون‌ها انسان بروز و نمود عینی دارد» (Dasgupta, 1997: 631).

۳- برهمن

برهمن از ریشهٔ brh به معنی «متورم کردن»، «گسترش دادن»، «رشد کردن» و «بزرگ» آمده است. در اوپه‌نیشدها برای اشاره به حقیقت غایی از واژهٔ برهمن[۴] استفاده شده. پولیگالاندا[۵] محقق و نویسندهٔ هندی آن را به‌عنوان واقعیت تغییرناپذیر «در میان و فراتر از جهان» بیان می‌کند (Puligalanda, 1997: p.222). برهمن به معنی «واقعیت متعالی و درونی» و «روح عالی کیهانی» در هندوئیسم است و در فلسفهٔ هندو به‌ویژه در مکاتب «ودانته» مفهوم محوری را دارد.

ریشهٔ این مفاهیم را می‌توان در وداها و اوپه نیشدها یافت. در وداها خدایان گوناگون مورد پرستش قرار می‌گرفته، و موضوع «قربانی» محور عمده را داشته است. مردم با اهدای قربانی از خدایان گوناگون درخواست‌هایی برای رفع مایحتاج زندگی داشتند. اجرای آیین و مراسم قربانی بر عهدهٔ افرادی بود که آنها را «برهمن» می‌خواندند که بعدها نیز در طبقهٔ روحانیان (بالاترین طبقه اجتماعی در آیین هندو) قرار گرفتند. در ریگ ودا برهمن به معنی رازی که در ادعیه‌ها و دعاها قرار داشت به کار می‌رفت. بعد از وداها رساله‌های براهمنه[۶] حائز اهمیت هستند. از میان این رساله‌ها آیتریه برهمن (Aitareya Brahman)، و شَته پَته برهمن (Shatapatha Brahman) اهمیت ویژه‌ای دارند. در این

---

۱. اوپه‌نیشدها مهم‌ترین منابع فلسفی عرفانی هند هستند و از قسمت‌های پایانی وداها به شمار می‌روند. در واقع شرح و تفسیری هستند بر چهار ودای معروف ازجمله:۱-سام ودا (Sam Veda) ۲-ریگ ودا (Rig Veda) ۳-یجور ودا (Yajur Veda) ۴-اَتهروَه ودا (Atharva Vada) این متون در طول زمان توسط فرزانگان گوناگون و در موضوعات مختلف نوشته شده‌اند. بیشترین رویکرد اوپه‌نیشدها برهمن (Brahman) و آتمن (Atman) است.

۲. قدیم‌ترین نوشته‌های مذهبی هندواروپایی است که به زبان سانسکریت نوشته شده. تاریخ نوشتار آنها ۱۷۵۰ و ۶۰۰ قبل از میلاد است.

3. 1952- 1887 (Surendranath Dasgupta)

4. See. James Lochtefeld, Brahman, The Illustrated Encyclopedia of Hinduism, Vol.A.M, Rosen Publishing p.122.

5. Ramakrishna Pulhgalandla (1930)

۶. رساله‌هایی هستند که برای راهنمایی برهمنان در انجام صحیح مناسک و آیین‌های نیایشی نوشته شده‌اند.

رساله‌ها هم موضوع قربانی محور عمده است. خدایانی که در این رساله‌ها آمده‌اند؛ همان‌هایی هستند که در ریگ ودا و اَتهَروَه ودا مورد ستایش قرار می‌گرفته‌اند؛ اما با این حال خدایانی مثل «برهما» با چهرهٔ نوظهوری پیدا شدند. در شَتَ پَتَ براهمن برای نخستین بار به نام «برهما» برمی‌خوریم. در این رساله‌ها برهما به‌عنوان آفریدگار ظاهر می‌شود.

کم‌کم واژهٔ «برهمن» دچار تحولات معنایی شد. در واقع پس از جستجویی تقریباً بی‌پایان و بی‌ثمر بود که اندیشهٔ بلند «خود» و «اندیشهٔ بلند راز جهان و راه گشایش آن» به ذهن متفکران ودایی خطور کرد. آنها دریافتند که «اندیشهٔ درونی انسان»، و «آیین قربانی» در جهان بیرون، هر دو قادر به ایجاد دگرگونی و تحولاتی در طبیعت‌اند که می‌تواند به سود انسان باشد. واژهٔ برهمن به معنای «بزرگ» و همین طور به معنای نیروی اسرارآمیز به کار رفت. داسگوپتا می‌گوید: «کم‌کم واژهٔ برهمن به معنای آیات ودایی، حقیقت قربانی‌ها و معرفت به‌کار رفت. این واژه از نظر ریشه‌شناسی به معنای «بزرگ» است، و به صورت سربسته و مبهم به معنای نیروی اسرارآمیزی است که در بنیان این قربانی‌ها و جانشینی و تأمّل قرار دارد» (Dasgupta, 1997: 36). در ریگ‌ودا هم عباراتی را می‌بینیم که در آن گفته شده؛ خداوند یکی است هر چند با نام‌های گوناگون خوانده شود. در اتهروه ودا[1] برهمن مورد ستایش قرار گرفته و مسئول گذشته و آینده دانسته شده و گفته‌اند درون دل‌های ما جا دارد و خودِ انعطاف‌ناپذیر ماست؛ اما خودزیست و خودکفاست. (Atharvaveda., 8, 10).

خدایان بسیاری که در ادبیات ودایی وجود داشت و پرستش‌ها و قربانی‌هایی که برای آنها انجام می‌گرفت، در «اوپه نیشدها» به دو مفهوم «برهمن و آتمن» تقلیل یافت. ذهن فرزانگان اوپه‌نیشد از همان آغاز غرق در ایمان و باور به این مسئله بود که واقعیتی فراگیر و جهان‌شمول وجود دارد که بر کل هستی سیطره دارد، و همه چیز از او نشأت می‌گیرد و با او زنده است و به‌سوی او بازمی‌گردد. واقعیتی که با شناخت آن می‌توان به جاودانگی دست‌یافت. نامی که به این واقعیت فراگیر و جهان‌شمول داده شده، گاهی «برهمن» (خدا)، و گاهی «آتمن» (نفس) است. دوسن[2] فیلسوف و هندشناس آلمانی می‌گوید: «برهمن یک کلمهٔ سانسکریت ودایی است و در هندوئیسم به‌عنوان اصل خلاقانه‌ای که در کل جهان تحقق می‌یابد مفهوم‌سازی شده است.» (Deusen, 2010: p.91). گوندا[3] هندشناس هلندی و استاد زبان سانسکریت بیان می‌کند: «در آیاتی که به معنی قدیم‌ترین ابیات شناخته می‌شود، برهمن به معنی

---

۱. شامل ۷۳۰ سرود و ۶۰۰۰هزار مانترا (آیه یا بیت) است.

2. Pull Deusen (1845-1994).
3. Jan Gunda (1905-1991).

قدرت نهفته در صدا، کلمات، آیات و فرمول‌های وداهاست. این معنای باستانی هرگز تنها معنی نبوده و این مفهوم در هند باستان تکامل یافته و گسترش پیدا کرده است.» (Gonda, 1962: Vol.1, 271-272). در اوپه‌نیشدها از دو گونه برهمن سخن رفته است:۱- برهمن غیر کیهانی و غیر مادی؛ ۲-برهمن کیهانی یا مادی و جسمانی. در بریهدارنیکه اوپه نیشد آمده است: «به تحقیق دو صورت برهما هست متشکل مادی و متشکل غیر مادی، فانی و غیر فانی، ساکن و متحرک، بالفعل یا ماوراء (این سویی یا آن سویی)» (Brahdaranyaka Up. 3,2,2). به این دو گونه برهمن «نیرگون برهمن» و «سگون برهمن» می‌گویند.

۳-۱. نیرگون برهمن

بر اساس نگرش اول نیرگون برهمن (Nirguna Brahman) به صیغهٔ خنثی می‌آید. آن اصلی غیر کیهانی است که ماهیتاً جامع و در برگیرندهٔ همه چیز است. این برهمن هیچ‌گونه توصیف ادراکی را به خود نمی‌گیرد. بهترین توصیف از این نوع نگرش در شوتاشوتره اوپه‌نیشد[1] آمده است. در این اوپه‌نیشد پس از توصیف رمزگونه بودن برهمن آن را موجب جهان و هست کنندهٔ آن می‌داند. در آنجا آمده است: «او از هر لطیفی لطیف‌تر است و در میان همهٔ عالم می‌باشد. پیداکنندهٔ همهٔ عالم است. همهٔ صورت‌های مختلف صورت اوست و آن تمام عالم را احاطه کرده است. آن عین سرور و آرام و بزرگ است» (Shvetashvatara Up. 5). او یگانه وجود راستین و منشأ همهٔ هستی می‌باشد.

۳-۲. سگون برهمن

دومین دیدگاهی که در مورد برهمن وجود دارد این است که او را برهمن کیهانی می‌دانند. وقتی نیرگون‌برهمن از مقام ذات و تنزه تنزل می‌کند تبدیل به جهان ماده و اشیا و پدیده‌ها می‌شود. در اوپه‌نیشدها از یک سو حقیقت مطلق، بدون تغییر و جهت، موجود بنفسه و تنهاست و از سوی دیگر این جهان است؛ جهان پدیداری و کثرت. در کته اوپه‌نیشد آمده است: «آنچه در اینجاست همان در آنجا هم هست و آنچه آنجاست، همان است که اینجاست.» (Katha Up. 7,4)؛ بنابراین سگون برهمن، برهمن مقید است و به صیغهٔ مذکر می‌آید و دارای صفات و کیفیات است.

۴- آتمن

Atman از واژهٔ سانسکریت Ahammboittaed آمده است که به جوهر «خود» اشاره دارد و به معنی روح نیز ترجمه می‌شود (King, 1955: 64). در هندوئیسم به جوهرهٔ موجودات و انسان‌ها اشاره دارد که با حقیقت غایی یا

---

۱. یک متن سانسکریت و شامل ۱۱۳ منتر (آیه) است.

برهمن یکی است. آتمن ذاتاً پاک و الهی است پس هر انسانی ذاتاً الهی است. وظیفهٔ انسان در زندگی کشف آتمن درون خود است.

در اوپه‌نیشدها کانون توجه از خدایان ودایی به «نفس انسان» برمی‌گردد. در این اوپه‌نیشدها نفس انسان تجزیه‌وتحلیل می‌گردد و تفاوت میان پوستهٔ ظاهری و مغز باطنی آن آشکار می‌شود. گوهر ارزشمندی در درون انسان وجود دارد که در طول تمام دوران زندگی او از تولد و کودکی گرفته تا دوران جوانی و پیری تغییرناپذیر است و آن شخصیت واقعی انسان را تشکیل می‌دهد که به آن «آتمن» می‌گویند. آتمن، روح جاودانه در یک فرد و همهٔ موجودات زنده اعم از انسان و حیوان است.[1] این گوهر ارزشمند با نیرگون برهمن یکی است. هر کس بتواند آتمن را که در درونش است بشناسد به شناخت حقیقت یا نیرگون برهمن می‌رسد.

رادها کریشنان، رئیس جمهور و فیلسوف برجستهٔ هندی در قرن بیستم، می‌گوید: آتمن نخستین بار در ریگ‌ودا به معنی «نفس» و «جوهر انسان» به‌کار رفته است. «نفس» و «روح» متداول‌ترین معنای آن است (Radhakrishnan,1991:151). در اوپه‌نیشدها دربارهٔ نفس و روح انسان آمده است که هدف انسان باید شناخت نفس یا آتمن درون خود باشد. هر کس بتواند نفس خود را بشناسد همهٔ عوالم و آرزوها را به دست خواهد آورد. در چاندوگیه اوپه‌نیشد آمده است: «نفس (آتمن) که از بدن آزاد است بی‌سن و سال و بی‌مرگ و بی‌غم و بی‌گرسنگی و بی‌تشنگی است، و آرزوی آن حقیقی است. نیروی درک آن حقیقی است. باید آن را جستجو کرد. آن را باید فهمید. کسی که نفس را بجوید و آن را بفهمد، همهٔ عوالم و آرزوها را اکتساب می‌کند.» (Chandogya Up. 3,7,8).

۵- همانی آتمن و برهمن

همانی آتمن و برهمن مهم‌ترین آموزهٔ اوپه‌نیشدهاست. (ayam atman brahma) برخی این آموزه را مهم‌ترین تحول در کل تاریخ اندیشهٔ هندی می‌دانند. این آموزه را در یک کلام می‌توان چنین خلاصه کرد «خود حقیقی انسان (آتمن) همان خداست.» و یا «آتمن همان برهمن است.» اوپه‌نیشدها حاوی چندین مهاواگه (Mahavagga) (گفتارهای بزرگ) دربارهٔ همانی مفهوم آتمن و برهمن هستند. ازجمله «من برهمن هستم» (Brhadaranyaka Upanhshad. 1,4,10). «خود برهمن است» (Ibid. 4,4,5) «همهٔ این‌ها برهمن است.» (chandogya Up. 6,2,1). در فصل سوم از چاندوگیه اوپه‌نیشد آمده است که برهمن با آتمن یکسان است. برهمن در درون انسان است. (Ibid. 3, 14,3). نفس یا روح

1. See. John Bowker (2000).,"Atman" The Concise Oxford Dictionary of World Religions, Oxford University Press.

انسان یا آتمن همان برهمن است، اما انسان هویت خود را فراموش کرده است؛ مانند قطره‌ای که از اقیانوس جدا می‌شود. آتمن در درون انسان در جست و جوی حقیقت خود است و آن را می‌پذیرد. وقتی به اقیانوس بی‌انتهای برهمن رسید با آن یکی می‌شود. سِن[1] محقق و نویسنده هندو می‌گوید: «در فلسفه‌های پس از وداها، اوپه‌نیشدها، بگودگیتا، ... انسان مرکز توجه است و خدایان فرع بر آن است.» (Sen: 1961: 85).

۶- آتمن و برهمن در مثنوی‌های بیدل

در مثنوی‌های بیدل نیز کانون توجه «انسان» است. بیدل مثنوی‌هایش را خطاب به انسان سروده؛ البته نه انسانی که ما می‌شناسیم؛ بلکه انسانی که خداست، اما پرده‌های مادی و جسمانی مانع از شناخت نفس (آتمن) درونش شده است. در مثنوی‌های بیدل «نفس»، «روح» و «حقیقت انسان» (آتمن) با خدا (نیرگون برهمن) یکیست. بیدل ما را دعوت به اندیشیدن در مورد حقیقت انسان می‌کند:

بـا چنـین جلـوه گـرد حائـل چیسـت؟ فهم کن فهم، کـه ایـن انسـان کیسـت؟
(بیدل، ۱۳۸۹: ج ۳. ۹۰))

او بطون رحمانی را ذات پاک انسانی می‌داند:

چیســت بــی‌چــون؟ بطــون رحمــانی آن بطـــــون ذات پـــــاک انســـــانی
(همان: ۹۰)

بیدل می‌گوید: انسان مدت‌های زیادی از حقیقت خود دور بود و زمان زیادی سپری شد تا سرانجام فهمید حقیقت درونش همان خداست. انسان برای شناخت و فهمیدن حقیقت خود تاکنون دچار اشتباه شده است. او گاهی خود را «الهی» می‌خواند، گاهی «کونی» و گاهی با لفظ «هو» به خودش اشاره می‌کرد.

آدم اســت آنکــه کــرد ایــن همــه راه طـــی بـــه علـــم طبیعـــت آگـــاه
تــا بـــه درس عیـــان شـــدن رو کـــرد ابتـــــدا از اشـــــارۀ هـــــو کـــــرد
مـــدتی کـــونی و الهـــی خوانـــد نطـق گـل کـرد و هـر چـه خـواهی خوانـد
شـــوق از آن نغمـــه‌های دورانـــدیش بـــود در پـــردۀ تخیـــل خـــویش
همـــه جـــا از خیـــال پـــیش رســـید چقـدر رفـت تـا بـه خـویش رسـید
(بیدل، ۱۳۸۹: ج ۳. ۹۱)

در ادامه می‌گوید: باطن انسان همان حقیقت یا غیب است و ظاهر انسان این جهان مادی و جسمانی. علم و

1. Kshiti Mohan Sen (1880-1960)

دانش نمی‌تواند معمای انسان را دریابد، و سپس خطاب به خودش می‌گوید: نباید حقیقت انسان را آشکار کنم؛ چون پرده از اسرار حقیقت برداشته می‌شود. هیچ کس نمی‌تواند حقیقت انسان را دریابد:

حاصـــل آن اســـت کاین حدوث و قدم | نیســـت جـــز لفـــظ و معنـــی آدم
همــــه عالــــم در او ظهــــور آیات | او نمــــــودار در حقیقــــــــت ذات
زین معمــــا کســـــی چه در یابــــد؟ | دانـــش ایـــن نکتـــه بـــر نمـــی‌تـــابد
گفتن اینجـــا نگفتنی است خمــــوش | شـــرم عـــریانی اســـت چشـــم بپـــوش
کس چه دلند که این چه طوفان اســـت؟ | غیـر از ایـن کـاین قیامـت انسـان اسـت

(همان: ۹۱)

بیدل در جای دیگر می‌گوید:

بنـدگی بـا خـــــدایی اســـت اینجا | دام بال رهـــــایی اســـت اینجــــا
حق از او آشـــکـــــار و او از حق | مـطلـق از قـیـد و قـیـد از مـطلـق
بی‌نیازی‌اش سـخت در جوش اسـت | کـه حضـــور خودش فراموش اســـت
آفتــــاب اســت و خاک می‌مــــالد | آســــمــــــان دارد و نـمـی‌بـالـد

(بیدل، ۱۳۸۹: ج ۳. ۵)

بنابراین انسان همان خداست، یا به تعبیر ادوایته ودانته آتمن همان برهمن است؛ اما پرده‌های مادی و جسمانی مانع از دیدن حقیقت درونش شده است. دوری از حقیقت خود باعث شده در این جهان دنبال خدای دیگری غیر از خودش بگردد و آن را بندگی کند. اینکه حضور خودش را فراموش کرده هم نشان از غنا و بی‌نیازی اوست.

یا در جای دیگر هم می‌گوید:

بندگـــی پیشـــه شـد خـدایی‌هــا | از چه؟ از نسـبت جـــــدایی‌ها
ایـــن زمـــان آدم تنـــزه کـــیش | بســـت تکلیف بندگی بر خویش
عجـــز در ســجدهٔ غـرور افتـاد | ثمــــر از اصل سخت دور افتاد

(بیدل، ۱۳۸۹: ج ۳. ۱۷۹)

بیدل می‌گوید هر کس مدعی شود حقیقتی غیر از انسان وجود دارد، تهمت و بهتانی است که به حقیقت (نیرگون برهمن) زده. چه کسی راز انسان را می‌فهمد؟

نیســـت غیـــریتش مگـــر بهتـــان کیست فهمد کرشمهٔ انسان؟

(بیدل، ۱۳۸۹: ج ۳. ٦)

۶-۱. ویژگی‌های نیرگون برهمن

در اوپه نیشدها و مکتب ادوایته ودانته برای اینکه نیرگون برهمن، یعنی برهمن عاری از صفات و کیفیات را از سگون برهمن یا مظاهر هستی جدا کنند؛ سه صفت یا ویژگی را به او نسبت می‌دهند، اما اذعان می‌دارند که این صفات ذاتی اویند و از بیرون به او ملحق نشده‌اند. این صفات عبارتند از: ۱- وجود مطلق (Sat)؛ ۲-شعور محض یا چیت (Cit)؛ ۳-سعادت، سرور و بهجت محض یا (Nanda). آنها این صفات را به صورت سلبی به برهمن نسبت می‌دهند. برای این منظور حرف (اَ) (a) که در زبان سنسکریت معنی نفی را دارد بر سر آن صفات می‌آورند و آنها را نفی می‌کنند. آنها به جای (Sat) یعنی وجود محض، می‌گویند (asat)؛ یعنی «عدم و نیستی»، منظورشان این است که برهمن قبل از ظهور آفرینش وجود داشته است، و همین طور به جای چیت (Cit)، یعنی شعور و آگاهی محض، می‌گویند (Acit)؛ یعنی شعور نیست؛ و منظورشان این است که این صفت عارضی برهمن نیست، بلکه برهمن عین شعور و آگاهی است. هم‌چنین به جای اینکه بگویند برهمن سرور و بهجت محض (Nanda) است، آن را نفی می‌کنند و می‌گویند: برهمن (Ananda) است، یعنی برهمن سعادتمند نیست، بلکه عین سعادت است. اگر کسی به وجود یا هستی مطلق دست یابد به سرور و آگاهی مطلق دست می‌یابد. این مفاهیم در مکتب ادوایته ودانته با هم ترکیب می‌شوند و به آن «سَچیداننده» می‌گویند: هیریانا فیلسوف برجسته هندی و محقق زبان سانسکریت می‌گوید: «شنکره این صفات را سَت چیت آننده (Sat-cit-ananda) برای برهمن می‌داند و می‌گوید این صفات ذاتی برهمن هستند، اعراضی نیستند که برهمن به آنها دست یافته باشد؛ اما با این صفات ذاتی نیز تعریف نمی‌شود؛ زیرا آن ذات متعالی فراتر از نسبت و صفت است. سچّیدانده تنها نمادی از برهمن و در عین حال بهترین توصیف برای بیان ماهیت برهمن است که ذهن بشر برای درک ماهیت آن بیان می‌دارد.» (Hiriyana، 1932: 301). راجو نویسنده و فیلسوف هندی نیز می‌گوید: «برهمن واقعیت تغییرناپذیر در میان و فراتر از جهان است که نمی‌توان دقیقاً تعریف کرد بلکه «هستی»، «آگاهی» و «سعادت» است» (Raju, 2013: 228). در دایرة المعارف مصوّر هندوئیسم[1] درباره

1. James Lochtefeld. (2002), "Satcitananda" in th ILLustrated Encyclopedia of Hinduism, Vol2, rosen publishing.

سَچیداننده آمده است: «یک کلمهٔ مرکب سانسکریت است و آن را از نام برهمن در هندوئیسم جدایی‌ناپذیر می‌دانند (Lochtefeld. 2002).

پیام اصلی و عملی اوپه نیشدها و مکتب ادوایته ودانته این است که انسان در پس این لایه‌های مادی و جسمانی وجودش بتواند نیرگون برهمن را که هستی مطلق، شعور و آگاهی مطلق، و سرور و بهجت مطلق است، پیدا کند؛ بنابراین برهمن که هستی مطلق است به انسان وجود می‌بخشد و پس از آن انسان به سرور و سعادت سرمدی دست می‌یابد.

۶-۱-۱. عدم و نیستی (Asat)

در اوپه‌نیشدها و مکتب ادوایته ودانته برای اشاره به نیرگون برهمن از عدم و نیستی استفاده می‌کنند که در واقع یکی از ویژگی‌های آن است. آنها معتقدند در ابتدا عدم و نیستی بود، سپس از این عدم و نیستی، هستی خلق شد. البته منظور آنها از عدم و نیستی، نیستی مطلق نیست؛ بلکه منظور، نیستی‌ای است که تمام هستی در آن به صورت بالقوه موجود است. نیرگون برهمن که «عدم و نیستی» است در اسلام آن را «نور سیاه» می‌نامند. شایگان در کتاب ادیان و مکتب‌های فلسفی هند به این نکته اشاره کرده و می‌گوید: «این عدم که ظلمت و تاریکیِ محضِ ماوراءِ روشنایی است، حکمای اسلامی نور سیاهش نامیده‌اند.» (شایگان: ۱۳۴۶: ۸۱۵). در ریگ ودا ماندالای دهم[1] نیستی و تاریکی مطلق را عدم گفته‌اند که هستی از آن خلق شده؛ در آنجا آمده است: «در آغاز، تاریکی در تاریکی نهفته بود...دانشمندان که در دل خویش به نیروی دانش جست و جو می‌کنند، قید وجود را از عدم دریافته‌اند.» (Rigveda. 10, 1, P,5). در تیتریه اوپه‌نیشد آمده است: «به‌راستی در آغاز این جهان لا وجود بود، و به‌درستی از آن لا وجود، وجود حاصل شد. پس او خود را به نفس یا آتمن متحول ساخت.» (Taittirya Up. 7. 2. P.313). یا در نرسنگهه اوپه‌نیشد[2] گفته شده: «او را همین قدر توان گفت که یک آتما است و همهٔ عالم در آنجا «نیست» محض است.» (Nrisinhottara Tapaniya Up. 1).

عدم و نیستی (Asat)، وصف‌ناپذیر، غیر قابل تعریف و منشأ تمام جهان هستی است. او هستی مطلقی است

---

۱. ریگ ودا Rigveda یکی از مهم‌ترین وداهاست که از ده ماندالا تشکیل شده. هر ماندالا شامل چندین سروده می‌باشد و اغلب در مورد آیین قربانی برای خدایان گوناگون نوشته شده است.

۲. اسم این اوپه‌نیشد «نرسنگهه اتَّرَتاپنی» آخرین اوپه‌نیشدی است که داراشکوه آن را ترجمه کرده. «نرسنگهه» به معنای شیری است که همه را فرو می‌برد.

که همه چیز را فرامی‌گیرد اما در آنها نیست. نیکلاس[1] محقق و نویسندهٔ آمریکایی در دانشگاه نیویورک می‌گوید: «عدم و نیستی (Asat) به‌عنوان فضا، زمین اولیه، ادراک نامعین، یا مجموعه‌ای از ادراکات سازمان‌یافته است که جهان‌ها، خدایان و انسان‌ها از آن بیرون می‌آید.» (Nicolas, 2003: 105).

بیدل در تمام مثنوی‌هایش عدم و نیستی را به معنی نیرگون برهمن و حقیقت انسان (آتمن) که منشأ تمام خلقت و جهان هستی است به کار می‌برد. او می‌گوید: عدم و نیستی در واقع هستی جاویدیست که جهان هستی از آن می‌آید.

پـس عـدم چیسـت؟ هسـتی جاویـد	دو جهـــان ذره‌ای از آن خورشـــید
دامــــن از گــــرد ایــــن و آن بـــرزن	همـــه در دامــــن عـــــدم بشکــــن

(بیدل، ۱۳۸۹: ج ۳. ۱۱۵-۱۱۶)

در جای دیگر هم می‌گوید تمام اجزای جهان هستی از عدم و نیستی به وجود آمده است.

هـر چـه در انجمـن زیـر و بـم اسـت	یـک قلـم نغمـهٔ سـاز عـدم اسـت

(بیدل، ۱۳۸۹: ج ۳. ۲۵)

بیدل در تمام مثنوی‌هایش از حضور عدم و نیستی صحبت می‌کند. او می‌گوید: برای اینکه حقیقت از چشم شما پنهان نماند من آن را بارها تکرار کرده‌ام. از سخن گفتن شما واضح است که عدم و نیستی (نیرگون برهمن) حضور دارد. همان‌طور که هنگام صحبت کردن صدای شما بلافاصله تبدیل به عدم و نیستی می‌شود و هستی ندارد، این جهان هستی نیز که حاصل «کاف» و «نون» است رهسپار عدم است.

حقیقـــت مکـــرر بیـــان مـــی‌کنـــم	نهـان تـا نمانـد عیـان مـی‌کـنم...
لبـي زد بـه هـم شـوخي كـاف و نـون	صــداها بـرون ریخـت بـرق فسـون
صــــدایید و از خویشـــتن مي‌رویـــد	بــه دوش غبــــار ســـخن مي‌رویـــد

(بیدل، ۱۳۸۹: ج ۳. ۸۰۵)

او می‌گوید هدف انسان در این زندگی باید این باشد که حقیقت خود یعنی عدم و نیستی را بشناسد و کاری نکند که فردا از روی عدم و نیستی شرمنده شود:

1. Antonio T. de Nicolas., (1992).

آن مکـــــن ای حقیقــــت عـــــالم   کــه خجالــت کشـــی ز روی عــدم

(بیدل، ۱۳۸۹: ج ۳. ۱۱۰)

۶-۱-۲. شعور و آگاهی مطلق (Cit)

دومین ویژگی نیرگون برهمن یا عدم و نیستی، شعور و آگاهی محض است که در تمام اجزا و عناصر جهان هستی وجود دارد. شعور و آگاهی در وجود انسان ناشی از این ویژگی نیرگون برهمن است. عقل و شعور شاهدی همیشگی در وجود ماست. شناخت و تجربهٔ برهمن تنها از طریق اشراق ممکن است، و اشراق هم در سایهٔ شعور و آگاهی رخ می‌دهد.

در ریگ‌ودا که قدیم‌ترین منابع هند است در ماندالای هفتم در ستایش «ورونا» و «آروین» در مورد عقل چنین آمده: «خرد جوهر ذاتی اوست.» (Rigveda. 7, 86). در چاندوگیه اوپه‌نیشد آمده است: شخص باید عاقل را به‌عنوان برهما ستایش کند» (chandogya Up. 6,17,3) از نظر مکتب ادوایته ودانته، ذات مطلق یا نیرگون برهمن، ابتدا نسبت به وجود خودش آگاهی پیدا می‌کند، و سپس برای شناخت خود تصویر جهان را در عالم فکر و خیال ترسیم می‌کند؛ بنابراین اولین چیزی که از غیب ظهور پیدا می‌کند عقل و آگاهی مطلق است. نیرگون برهمن به‌وسیلهٔ عقل و آگاهی توانست جهان را بیافریند. شنکره می‌گوید: «او با عقل تصور شد» (Samkaracarya, 2000: 422-423). در جای دیگر هم می‌گوید: «خود یا نفس انسان از سرشت شعور و آگاهی ناب است؛ بنابراین خود را در ماهیت شعور ناب متجلی می‌سازد» (Ibid. 409). جهان «آگاهی» است و این آگاهی برهمن است. «عقل و آگاهی انسان» جزوی از همین آگاهیست، اما جهل و نادانی و پرده‌های مادی و جسمانی مانع از درک کامل آن است.

بیدل نیز عقل انسان را مظهر آگاهی و شعور ناب می‌داند. او می‌گوید: ذات انسان (نیرگون برهمن) که عدم و نیستی است، توسط عقل و آگاهی توانست جهان هستی را بیافریند. در مثنوی عرفان به‌طور مفصل دربارهٔ آن توضیح می‌دهد.

صــفت عقـــل کـــه اســـرار قـــدم   یافـــت از خامـــهٔ او حســـن رقـــم

(بیدل، ۱۳۸۹: ج ۳. ۳۸)

او می‌گوید:

چیســـت آنجـــا؟ هویـــت مطلـــق / کــه نقــابش منـــزه اســت از شـــق
لیــک هــر گــاه عقــل درک آهنــگ / زخمـهٔ آگهـــی گرفـت بـــه چنـگ
آنچـه در خـویش جلـوه فرمـا یافـت / معنـــی آن جمیـــع اســـما یافـــت
عقـــل چـــه بـــود؟ حقیقتـــی آگـــاه / ظـــاهرش کـــون و بـــاطنش الله
اعتبـــــار حقـــــایق مســـــتور / نتــوان کــرد جمــع جــز بــه شعــور
عقــل مـــاقبل خــود تصــور کـــرد / ســیر صــد آیینــه تحیــر کـــرد
بــود آن جملـــه در نقـــاب خفـــا / کــاین دم از جیـب عقــل شـد پیـدا
عقـــل مـــرآت آگهـــی ورق اســـت / اســم جمعیــت شعــور حــق اســت
(بیدل، ۱۳۸۹: ج ۳. ۳۹)

بنابراین انسان از طریق عقل که از جنس شعور و آگاهی ناب است می‌تواند حقیقت را بشناسد. حقیقت یا عدم و نیستی هویت مطلقی است که هیچ چیز بدان راه ندارد؛ اما اگر عقل و آگاهی انسان قصد شناخت آن را داشته باشد، معنی تمام اسما و صفات آن را در خودش می‌یابد. عقل همان آگاهی و شعور مطلقی (Cit) است که از بعد جسمانی، خلق کنندهٔ جهان، و از نظر باطن، حقیقت یا عدم و نیستی است. رمز اسرار الهی را تنها با شعور و آگاهی می‌توان به دست آورد. انسان با عقل است که به ماقبل خود فکر می‌کند و به کشف حقایق می‌رسد. عقل انسان آیینهٔ شعور و آگاهی حق است.

نیرگون برهمن یا عدم و نیستی در تمام ذرات هستی جریان دارد و یکی از ویژگی‌های آن شعور و آگاهی ناب است. شنکره در تفسیر چاندوگیه اوپه‌نیشد «هستی محض» و «آگاهی» را یکی می‌داند او می‌گوید: «وجود (Sat) یعنی هستی محض و آگاهی.» (Samkaracarya. Commentary on Chandogya Up. V1. 2,1).
بیدل نیز عقل را همان آگاهی می‌داند که در ذره درهٔ جهان وجود دارد. او می‌گوید:

عقـــــــل در ذره ذرهٔ آفـــــــاق / دارد آیینـــــهٔ ظهـــــور و وفـــــاق
کــس ندیــد آنچــه عقــل ننمایــد / بستــه اســت آن‌کــه عقــل نگشــاید
مــن و تــو جملــه نقــش او داریــم / همـــه از گلشنـــش نمـــو داریـــم
گــر قــریبیم و گــر بعیــد انــدیش / درخـور عقـل مـی‌رسـیم بـه خـویش
پــس نشــیند و گــر بــه پــیش رســد / هر که هر جـا رسـد بـه خـویش رسـد
در حقیقــت بـــه غیــر عقـــل نبـود / کـــه ره امتیـــاز خـــویش گشـــود

هــر کــه نــور یقیــنش تافتــه اســت　　　بعــض خــود را جمیــع یافتــه اســت

(بیدل، ۱۳۸۹: ج ۳. ۳۹۳)

به تعبیر بیدل اگر عقل پرده از روی حقیقت برندارد، برای انسان ناشناخته می‌ماند. من و تو از این آگاهی مطلق به وجود آمده‌ایم. هر کدام از ما به‌اندازهٔ میزان عقل و آگاهی خود به شناخت حقیقت نزدیک یا دور می‌شویم. نهایت عقل و آگاهی این است که ما به شناخت حقیقت خود می‌رسیم. هر کس به شناخت خود نائل آید، خود را جزئی از آن شعور و آگاهی ناب می‌بیند.

در جای دیگر ما را دعوت می‌کند نسبت به شعور و آگاهی که در درون انسان است اندکی بیندیشیم:

عقل هر جـا بـه وضـع پیـدایی است　　　آدمــش معـــرض شناســایی اســت

عقــل مــرآت عالـــم اســت اینجــا　　　روح اعظــم مجســم اســت اینجـــا

حرکتــی کــآدمی بـــه عـــرض آرد　　　عقـــــل آنجــــــا تــــــرددی دارد

هــر طــرف آدمــی نظــر وا کـــرد　　　عقلـــش آئینــــه‌ای بــــه پـــیش آورد

گــوش بــر هــر صــدا کــه بــاز نمــود　　　عقـــــل ایجـــاد فهـــم راز نمــــود

پــا نهــد دوش عقــل جــادهٔ اوســت　　　دم زنــد حکــم عقـــل زادهٔ اوســت

حیــف از ایـــن گونـــه نشـــئهٔ قابـــل　　　باشــــد از ســــیرگاه خــــود غافـــل

گــر همـــه رمـــز کاینـــات شـــکافت　　　آن که اسرار خـود نیافـت چـه یافـت؟

(بیدل، ۱۳۸۹: ج ۳. ۳۹۲)

بر این اساس تنها انسان می‌تواند به شناخت حقیقت برسد. شعور و آگاهی نابی که در ذات انسان وجود دارد همان است که در عرفان اسلامی به آن «روح اعظم»[1] می‌گویند. انسان هر کاری که انجام می‌دهد شعور و آگاهی در آن حضور دارد. به هر طرف که رو می‌کند عقل آیینه‌ای از حقیقت را در مقابلش قرار می‌دهد. هر صدایی که می‌شنود عقل به راز آن پی می‌برد. حیف است که انسان این نشانه‌ها را از حقیقت ذات خود می‌بیند، اما به آن نمی‌اندیشد. اگر کسی به راز تمام آسمان‌ها و زمین پی ببرد، اما از راز درون خود بی‌خبر باشد چه چیزی را به دست آورده است؟

---

۱. بیدل در مثنوی عرفان «عقل» را روح اعظم می‌نامد؛ به‌عنوان مثال در جای دیگر نیز می‌گوید:

چــون ز جیــب ظهــور عقــل دمیــد　　　علــم حــق روح اعظمـــش نامیـــد

(بیدل، ۱۳۸۹: ج ۳. ٤۷)

۶-۱-۳. سرور یا بهجت مطلق یا نَنده (nanda)

یکی دیگر از ویژگی‌های نیرگون برهمن، «سرور و آرامش مطلق» است. این ویژگی نیز در ذات انسان و کل جهان هستی وجود دارد. تمام تلاش انسان در زندگی برای رسیدن به این سرور و آرامش است، اما اگر به آن دست یابد پایدار نیست. انسان نمی‌داند که آرامش و سرور مطلق در ذات اوست و تنها زمانی می‌تواند آن را به دست آورد، که تمام علایق مادی و جسمانی را ترک کرده باشد. در بند اول تیتریه اوپه‌نیشد دربارهٔ «سعادت» آمده است: «اگر کسی پی به وحدت نفس (آتمن) با نفس جهانی (برهمن) برد به نفسی می‌رسد که عین سعادت است.» (Taittriya Up. 8,2). دوتچ[1] استاد فلسفه در دانشگاه هاوایی می‌گوید: «سعادت بر اخلاق و فضیلت و دستورالعمل‌های آن صحه می‌گذارد. بدین معنا که تجربهٔ برهمن سعادتی است که تمام سرورهای فانی و گذرا در شعاع شکوه بی‌مانند آن سرور سرمدی رنگ می‌بازند. ازاین‌رو در فلسفهٔ شنکره برهمن به‌عنوان کمال وجود تعریف می‌شود که آگاهی می‌بخشد و اشراق، که پس از آن انسان به سعادت سرمدی رنگ می‌بازد.» (Deutsch, 1969: 9-10). در چاندوگیه اوپه‌نیشد آمده است: «برهما نشاط است.» (Chandogya Up. 2,9,4).

ذات این جهان از رنج و عذاب است. برای همین انسان دچار توهم شده دائماً در حال جنگ و صلح به سر می‌برد. انسان زمانی که به این شناخت برسد که حقیقت مطلق اوست، و گرد هستی را از خود بتکاند، به عدم تبدیل می‌شود و به این آرامش و نشاط می‌رسد. در میتری اوپه نیشد آمده است: «به واسطهٔ آرامش فکر، اعمال ظاهر از بد و نیک از بین می‌رود و با اتحاد نفس فردی به نفس کلی، سرور دائمی حاصل می‌شود.» (همان: ۵۷). در گفتار پنجم بهگودگیتا[2] نیز آمده است: «عارف که به حق واصل شد، با قلبی آرام و بدون تشویش نه به خوشی شاد می‌گردد و نه از ناخوشی غمناک. او با قلبی که در برخورد با عالم ماده مرده است خوشی را در ژرفای جان خود می‌یابد و با استغراق تام در ذات حق به شادی سرمدی دست می‌یابد.» (The Bhagavada Gita: 1977: 20-21).

بیدل نیز رسیدن به آرامش مطلق و سرور را ویژگی ذات انسان (نیرگون برهمن) می‌داند. او می‌گوید:

ای ز خود دور و بـا همـه نزدیـــــک　　همـه جـا نـور و پـیش خـود تاریـک
صـلحی و کس نبستـــــه اسـت صَـفَت　　نیسـت جنگـی و هـیچ کـس طــرفت
عالم از نقش مهر و کیـــــن سـاده اسـت　　صلح و جنگ تو بـا خـود افتـاده اسـت

1. Eliot Deutsch (1931).

۲. مهم‌ترین و اسرارآمیزترین بخش حماسه هندی موسوم به مهابهاراتا است که از دو کلمه بَهَگوان به معنی خدا و گیتا به معنی سرود و نغمه تشکیل شده و شامل ۱۸ فصل و ۷۰۰ بیت است.

مدعای خودی و می‌جــــویی   منــزل آغــوش توســت و مــی‌پــویی
(بیدل، ۱۳۸۹: ج ۳. ۱۱)

در ادامه می‌گوید: ای کاش به جای توهّم‌هایی که در این جهان داری، اندکی به حقیقت درون خودت (که سرور و آرامش مطلق است) بیندیشی. جهان هستی جای آرامش نیست:

کـاش از ایـن وهـم‌هـای گـردون تـاز   یـک نگـه سـوی خـویش کـردی بـاز
ثمـــر بــاغ فطـــرتت خــام اســت   ورنـه هسـتی چـه جــای آرام اسـت
(بیدل، ۱۳۸۹: ج ۳. ۱۹)

بیدل خطاب به انسان می‌گوید: حقیقت تو (نیرگون برهمن) در ابتدا از جنس سرور و آرامش بود، می‌خواستی معنی خیر و شر را بفهمی این جهان را آفریدی:

شــوق در ســاز وجد لنگر داشـــت   موج در پیچ و تـاب گوهر داشـــت
طلـب فهـــــم خیر و شـــر کردی   ســــــاز طوفــــانی از گهر کردی
(بیدل، ۱۳۸۹: ج ۳. ۱۱)

در جای دیگر می‌گوید: روز اول که انسان بر روی زمین دانه می‌کاشت، برای رسیدن به ذات خود که آسایش و راحت جاوید بود این کار را می‌کرد.

ذوق تـحصـــیـل راحـت جـاویـد   خـوشــــه مـی‌بســـت دانـهٔ امـیـد
(بیدل، ۱۳۸۹: ج ۳. ۱۶۸)

بیدل از گذشته و حقیقت خود یاد می‌کند که در آرامش مطلق به سر می‌برد و حسرت آن را می‌خورد:

مـقـامـی داشـــتـم در مـلـک آرام   که عشـرت‌ها به طوفش داشـت احرام
طـربـگـاهـی کـه از اقبـال شـــاهـی   ز گردش موج می‌زد کج کـــــلاهی
(بیدل، ۱۳۸۹: ج ۳. ۵۲)

۶-۲. روش نفی یا نتی‌نتی

پیروان مکتب ادوایته ودانته می‌گویند نیرگون برهمن ذات خالصی است که هیچ گونه تفسیر ادراکی به خود نمی‌گیرد. حتی نمی‌توانیم بگوییم که او واحد است، لذا هر گونه تعریفی از او غیر ممکن است. این دیدگاه را باید به صورت

سلبی فهمید. شنکره و پیروان او عبارت سلبی نِتی نِتی (neti,neti) (نه این، نه این) را برای آن به کار می‌برند. آنها می‌گویند نیرگون برهمن به‌منزلهٔ یک نوع عدم و نیستی است که به هیچ گونه صفتی موصوف نیست لذا تنها راه اثبات آن این است که تمام صفات را از وجود او «نفی» کنیم. اولین کسی که در اوپه‌نیشدها از این روش استفاده می‌کند یجنه والکیه (Yajnavalkya) است. او پرسش‌های متافیزیکی دربارهٔ ماهیت هستی و ناپایداری آن مطرح می‌کند و به بحث می‌پردازد. روشی که او برای کشف «خود جهانی» یا «نیرگون برهمن» استفاده می‌کند، روش سلب یا نفی است. گانری[1] فیلسوف و استاد دانشگاه تورنتو می‌گوید: آتمن منسوب به یجنه والکیه متون مکتب ودانتا را تشکیل می‌دهد (Goneri, 2007:27-28).

شری نیواساچاری[2] نویسنده و پژوهشگر هندی می‌گوید: از دیدگاه شنکره ذات مطلق برهمن احدیت نامیده می‌شود نه خدا. او در متعالی‌ترین مرتبهٔ خود نه رسم دارد و نه صفت. هیچ نسبت و کیفیتی نمی‌پذیرد. نسبت دادن صفت و کیفیت به او، کار سست اندیشان است» (Srinivasa Chari, 1990: 201).

از نظر بیدل نیز تنها راه اثبات عدم و نیستی روش سلب و نفی است. او می‌گوید:

آنکـــه باشـــد عـــدم علامـــاتت　　　جز نفی خویش چیســـت اثبـاتـت؟

(بیدل، ۱۳۸۹: ج ۳. ۹۲)

یا در جای دیگر می‌گوید:

واژگـــون جلـــوه اســـت آیاتـــت　　　هـمـه نفـی اســـت عـرض اثبـاتـت

(بیدل، ۱۳۸۹: ج ۳. ۱۹)

و در جای دیگر هم خطاب به انسان می‌گوید:

صـفاتت مـبهم و ذاتـت محـال اسـت　　　بـه غیر از نفی، اثبـاتـت محـال اســـت

(بیدل، ۱۳۸۹: ج ۳. ۵۳۷)

۶-۳. آتمن روح جهاني

پیروان مکتب ادوایته ودانته معتقدند یک روح واحد جهانی صرف نظر از شکل ظاهری آنها وجود دارد که همان

1. jonardon Ganery.
2. S.M. Srinivasa Chari., (1918)

برهمن است. این روح به صورت آتمن در درون همهٔ موجودات قرار دارد که آنها را به هم متصل کرده و باعث یگانگی و اتحاد آنها می‌شود. هر موجودی خدا یا برهمن است، انسان‌ها در حالت ناآگاهی از این خود جهانی (برهمن)، از روی ترس، انگیزه، هوس، بدخواهی، تفرقه و سردرگمی عمل می‌کنند و «من بودن» یا آتمن درون خود را متفاوت از دیگران می‌بینند. آنها می‌گویند: شناخت آتمن در درون انسان حالت آگاهی کامل، رهایی و آزادی است. چراکه بر همهٔ دوگانگی‌ها در همهٔ سطوح غلبه می‌کند و «امر الهی» را در درون خود و «الوهیت» را در وجود همهٔ موجودات زنده درک می‌کند. بر این اساس خدا در همه چیز است و همه چیز خداست. رامباچان[1] استاد دین در ایالات متحده آمریکا می‌گوید: «این هم‌ذات پنداری موجودات زنده یا روح‌های فردی با آتمان واحد، موضوع غیر دوگانه ادوایته ودانتاست.» (Rambachan, 2006: 99-103).

در اوپه‌نیشدها آمده است که آتمن در تمام اجزا و عناصر جهان هستی مشترک است و مانند رشته‌ای آنها را به هم وصل می‌کند. اینکه انسان در این جهان به چیزی عشق می‌ورزد یا آن را دوست دارد به علت عشق و علاقه‌ای است که به نفس خویش (آتمن) دارد. به عبارتی این هم‌ذات پنداری که در درون موجودات است به علت وجود آتمن در کل جهان هستی است. در شوِتاشوَتَره اوپه نیشد آمده است انسانی که به دریافت حقیقت نائل شود، آتمن را که همان برهمن است در همهٔ موجودات یکی می‌داند در آنجا خطاب به آن می‌گوید:

> تو زنی... تو مردی... تو پسر، دختر هم هستی...
> تو آن پیری که با عصا راه می‌روی...که زاییده شده و به همه جهت مواجهه می‌کنی...
> مرغ آبی سیررنگ و طوطی سبز با چشم‌های سرخی...
> برق بچهٔ توست...تو فصول و دریاها هستی...
> بدایت نداری...و از ازل در وجودی، که همهٔ اشیا از آن به وجود می‌آیند.
> (Svetasvatara Up. 2,4).

بیدل در مثنوی «گلگشت حقیقت» آتمن را که در واقع همان عدم و نیستی است در ذات جهان هستی می‌بیند. او در این مثنوی به سیر و گردش در جهان طبیعت می‌پردازد و تجارب عرفانیش را در این هم‌ذات پنداری و حقیقتی که در کل هستی است بیان می‌کند. با دیدن هر جزوی از اجزای جهان طبیعت به وجد می‌آید. او در یکی از تجارب عرفانیش می‌گوید: رمز آب‌وخاک برایش آشکار شده و به یقین رسیده است که حقیقت (نیرگون برهمن) در تمام اجزای جهان طبیعت وجود دارد. اگر انسان خوب بیندیشد می‌بیند که این حقیقت ماست که در حال جلوه است.

1. Anantaand rambachan., (1951)

سحـــر آیینـــه‌ام پـــرداز دل یـــافت / صـــفای امتیـــاز آب و گـــل یافـــت
نخستیـــن کـــز تحقـــق کـــردم آغـــاز / بـــه رمـــز آب و خـــاکم چشـــم شـــد بـــاز
تأمـــل صـــرف کـــار ایـــن و آن شـــد / چـــراغ خلـــوت هـــر یـــک عیـــان شـــد
نهـال از خـاک گلشـن در قفـس داشـت / حبـاب از آب جوشـد تـا نفـس داشـت
یقیـنم شـد کـه در هـر قطـره جانیسـت / نهـان در هـر کـف خـاکی جهانیسـت
تأمـــل عینـــک تحقیـــق اشیاســـت / اگـــر بـــاشد تأمـــل، جلـــوه از ماســـت

(بیدل، ۱۳۸۹: ج ۳. ۵۵۶)

۴-۶. برابرنهادهای فارسی برهمن و آتمن

آنچنان که از مثنوی‌های بیدل بر می‌آید برابرنهادهاي فارسی به کار رفته در توصیف «ویژگی‌های نیرگون برهمن» از این قرار است: ست (Sat) عدم و نیستی، هستی جاوید، ذات یا باطن انسان؛ چیت (Cit) عقل، شعور و آگاهی و نَنده (Nanda) آرام، راحت، سعادت و طرب. بیدل در توصیف آتمن (Atman) برابرنهادهاي: نفس، روح و جان، برای عبارت اوپه‌نیشدیِ آتمن «همان برهمن است» (ayam atman brahma)، برابرنهاد «انسان خداست»، و برای (neti neti) واژهٔ نفی یا سلب را به کار می‌برد. شایان ذکر است که واژهٔ «برهمن» در مثنوی‌های بیدل تنها برای اشاره به طبقهٔ روحانیون که مسئول اجرای آیین و مراسم قربانی بوده و اذکار و اوراد را می‌دانسته‌اند، به کار می‌رود. به‌طور کلی می‌توان برابر نهادهای فارسی بیدل را بدین گونه نشان داد.

برابرنهادهای فارسی در مثنوی‌های بیدل	واژگان سانسکریت در اوپه‌نیشدها
عدم و نیستی	Sat
عقل، شعور و آگاهی	Cit
آرام، راحت، سعادت، طرب	Nanda
جهان هستی	Saguna Brahman
نفس، روح	Atman
آتمن همان برهمن است. (انسان همان خداست)	Ayam Atma Brahma
نفی	Neti Neti

نتیجه

با توجه به مستنداتی که در این پژوهش ارائه دادیم، بیدل زبان سانسکریت را می‌دانسته و با منابع عرفان هندو و مکتب

عرفانی رایج زمانه‌اش «ادوایته ودانته» آشنایي داشته است. گونه‌هاي استدلالي و مفاهیم پربسامد و کلیدي مثنوی‌های بیدل نشان مي‌دهد که او متأثر از اوپه‌نیشدها که به زبان سانسکریت نوشته شده‌اند، به توضیح و تشریح مفاهیم «برهمن» و «آتمن» که دو مفهوم کلیدی در دین هندوست، پرداخته است؛ اما چون با زبان فارسی آنها را بیان می‌کند برای طرح این معانی، برابرنهادهای واژگان فارسی را به کار می‌برد.

در پایان این پژوهش باید به یک پرسش مهم پاسخ گفت. چرا در زبان شعر بیدل هیچ نشانی از رمزگان فلسفهٔ باستانی و متون مقدس هندی نیست؟ رمزگان او عیناً همان رمزگان مأنوس ادبیات عرفانی فارسی است؟ آیا متنی با این قرابت محتوایی از نظام نشانه‌شناسی مرجع خود ردی به‌جا گذاشته است؟ برای پاسخ به این پرسش باید به دو نکته توجه کرد: نخست سیر تحول مفاهیم عرفانی برهمن و آتمن از دوران وداها تا زمان اوپه‌نیشدها و پس از آن، و دیگر سیر تحول مفاهیم عرفان اسلامی و عرفان هندو در دوران بیدل.

۱-برهمن و آتمن از واژگان سانسکریت دوران ودایی هستند که دچار تحولات معنایی شده‌اند. همان‌طور که گفته شد لفظ برهمن در دوران وداها به یک طبقه روحانی اطلاق می‌شده که مسئول اجرای مراسم قربانی و ادعیه و اذکار بودند. لفظ برهمن در دوران اوپه‌نیشدها و پس از آن تا زمان بیدل همچنان به طبقهٔ روحانی که از بالاترین طبقات اجتماعی محسوب می‌شوند اشاره دارد و در مثنوی بیدل نیز لفظ برهمن به همین مفهوم به کار رفته است؛ اما در اوپه‌نیشدها تا زمان بیدل و پس از آن «برهمن» به معنی «یگانه حقیقت مطلق» به کار رفته که دارای دو مرتبه نیرگون برهمن؛ یعنی برهمن عاری از صفات و کیفیات و سگون برهمن؛ یا ظهور برهمن به صورت صفات و کیفیات بکار رفته است. همان‌گونه که در ارجاعات این متن نشان داده شد، فرزانگان اوپه‌نیشدی برای اشاره به نیرگون برهمن از لفظ عدم و نیستی استفاده کرده‌اند که از نظر معنایی تشابه زیادی با عدم در عرفان اسلامی دارد و لفظ آتمن نیز در اوپه‌نیشدها و پس از آن به معنی نفس و روح انسان و جهان به کار رفته که با مفهوم نفس و روح در عرفان اسلامی یکی است.

۲-از نظر سیر تحول مفاهیم عرفان در ادیان گوناگون، فرزانگان و اندیشمندان در زمان بیدل به این نتیجه رسیدند که آنچه در تجارب عرفا به‌عنوان «حقیقت» بیان می‌شود در واقع یکی است اما راه‌های بیان آن با توجه به آداب‌ورسوم اجتماعی و ادیان گوناگون مختلف است. فرزانگان هندو ازجمله داراشکوه که معاصر بیدل نیز بوده به این حقیقت پی می‌برد که آنچه در عرفان اسلامی و دیگر ادیان به‌عنوان حقیقت بیان می‌شود در واقع با مفاهیم برهمن و آتمن و آنچه در اوپه‌نیشدها و قبل از آن به‌عنوان حقیقت به کار رفته یکی است. او برای

نشان دادن این اتحاد پنجاه تا از اوپه‌نیشدها را از زبان سانسکریت به زبان فارسی ترجمه می‌کند. به نظر می‌رسد هدف بیدل در آن زمان نیز نشان دادن این اتحاد و همبستگی بین مفاهیم عرفان هندو و عرفان اسلامی بوده است. او از مفهوم «عدم» در عرفان اسلامی برای بیان مفهوم «عدم و نیستی» در مفاهیم اوپه‌نیشدی و عرفان هندو استفاده می‌کند و با بیان مفاهیم «آتمن» و «همانی آتمن و برهمن» برای فارسی‌زبانان می‌خواهد بگوید که آنچه در عرفان اسلامی با عنوان «مَن عَرَفَ نَفسَهُ فَقَد عَرَفَ رَبَّه» (هر کس نفس خود را بشناسد خدای خود را می‌شناسد) آمده، با مفاهیم همانی برهمن و آتمن یکی است و چون مخاطبان بیدل فارسی زبان هستند از الفاظ و مفاهیم رایج و مشترک بین عرفان اسلامی و عرفان هندو بهره می‌برد و از به کار بردن الفاظ سانسکریت ودایی که درک آن برای فارسی‌زبانان مبهم و دشوار می‌نماید، می‌پرهیزد.

کتابنامه

اوپانیشاد، سرّ اکبر. (۱۳٤۰). ترجمهٔ شاهزاده محمد داراشکوه از متن سنسکریت. تصحیح سید محمدرضا جلالی نایینی و دکتر تاراچند. چاپ: تابان.

بیدل دهلوی، عبدالقادر. (۱۳٦٤). کلیات دیوان. تصحیح خال محمد خسته، خلیل‌الله خلیلی. چاپ: اول. ناشر: فروغی.

بهاگاوادا گیتا همان‌گونه که هست. (۲۳۸۵). ترجمه محمدعلی موحد. تهران: انتشارات خوارزمی.

پناه، زینب. (۱٤۰۰). بررسی حضرات وجود از دیدگاه بیدل دهلوی و شانکارا. جستارنامهٔ ادبیات تطبیقی، سال پنجم، شمارهٔ هجدهم.

خلیلی، خلیل‌الله. (۱۳۳۴). فیض قدس، ج.۱، انتشارات: کابل

رادها کریشنان، سروپالی. (۱۳۸۲). تاریخ فلسفهٔ شرق و غرب. ترجمه خسرو جهانداری. انتشارات علمی–فرهنگی

رضازاده شفق، صادق. (۱۳٤٥). گزیده اوپه‌نیشدها. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

ریگ ودا. (۱۳۷۲). ترجمه سید محمد رضا جلالی نایینی. نشر: نقره. چاپ سوم. چاپ افست شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

شایگان، داریوش. (۱۳۸٤) آیین هندو و عرفان اسلامی، ترجمه: جمشید ارجمند، چاپ: دوم تهران: نشر و پژوهش فرزان روز.

صفرعلی، نسرین؛ فرخزاد ملک، محمد. (۱۳۹۵). «تأثیر عرفان هند بر آثار شاعران سبک هندی (بیدل دهلوی)». مطالعات ایرانی و بیدل پژوهی.

عبدالغنی، عبدالغفور. (۱۳۴۱). زندگی و آثار بیدل. ج ۱. ترجمه مهدی آصف. انتشارات: کابل.

فولادی، محمد. زینب، پناه. (۱۳۹۹). «فرهنگ عامه و آیین‌های هندوان در مثنوی عرفان بیدل دهلوی». دو ماهنامهٔ فرهنگ و ادبیات عامه سال هشتم. شماره ۳۶.

قرایی، فیاض. (۱۳۸۵) ادیان هند. انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد. چاپ اول.

میرزایی، محمدسعید؛ صالحی‌نیا مریم. (۱۳۹۹). «تلاش برای ترسیم الگوی ارتباط روایی در مثنوی‌های بیدل». مجلهٔ شعر پژوهی (بوستان ادب). سال ۱۲. شماره ۲.

نیکویی، علیرضا. (۱۳۹۲). «تأملی در ساختار تمثیلی طلسم حیرت بیدل دهلوی». نشریه الهیات هنر. شماره ۱.

همتی، رقیه؛ ولی‌پور، عبدالله. (۱۳۹۷). «بررسی تطبیقی تمثیل‌های وحدت وجود در آثار بیدل». دوفصلنامه مطالعات شبه قاره دانشگاه سیستان و بلوچستان. سال دهم. شماره ۵۳، (صص ۵۳۴-۳۳۷).

Nicolas, Antonio T. de. (2003). *Meditations Through the Rig Veda*: Four-Dimensional Man iUniverse.

Eliot Deutsch. (1980*). Advaita Vedanta* : A Philosophical Reconstruction, University of Hawaii

Press.
Jan, Gonda. (1962). Some Notes on the Study of Ancient-Indian Religious Terminology, History of Religions, Vol.1, p271-272.
John Bowker. (2000). The Concise Oxford Dictionary of World Religions, Oxford University Press.
John Grimes. (1996*). A Concise Dictionary of Indian Philosophy,* State University of New York Press.
Radhakrishnan, Surenda. (1994). *The Principal Upanisads,* HarperCollins India.
Robert, Hume. Chandogya Upanishad 3.14.1 – 3.14.4, The Thirteen Principal Upanishads, Oxford University Press.
Paul, Deussen. (2010). *Sixty Upanishads of the Veda,* Volume 1, Motilal Banarsidass.
Max, Muller. *Chandogya Upanishad 3.13.7*, The Upanishads, Part I, Oxford University Press.
A, Rambachan. (2006). *The Advaita Worldview: God, World, and Humanity*, State University of New York Press.
Raju, Poola Tirupati. (2013). *The Philosophical Traditions of India*, Routledge
S. M. Srinivasa Chari. (1990). *the philosophy of the Vedanta Sutra*, first published, New Delhi
Hiriyanna, M. (1932). *Outlines of indian philosophy*, London, first pablised, pabliser; Allen, 1932.
Samkaracarya. (2000). *Brahma sutra Bhasy*a, translated by swami Gamb hirananada, Advaita Asharma, calcutta.
jonardon Ganeri. (2007). The Concealed Art of the Soul: Theories of Self and Practices of Truth in Indian Ethics and Epistemology. Oxford University Press